

分析心理学における「自然(nature)」と「本性(nature)」

田中康裕

一 はじめに

「この時代の」という言葉が聞かれるようになったのはいつの頃からだろうか。

そのような風潮のなかで、心理学は、人々にいかに生きるか、さらには、いかによりよく生きるかという指針を与えるものと見なされ、心理学者と言われる人たちによって書かれた啓蒙書の類が書店に数多く並ぶようになった。そして実際、多くの人たちが、料理のレシピ本やパソコンの入門書（いわゆるハウ・ツー本）を買おうのと同じような動機でそれらの「啓蒙書」を手にとり、絵画や編物、英会話や陶芸の講座が開かれているカルチュア・センタ―のような場所で心理学に関する講座を熱心に受講している。このような意味では、心理学は今や、お手軽で誰にでも親しみやす

い、すっかりおなじみの「学問」として、われわれの生活のなかに定着しつつあると言えるだろう。

このような心理学の「大衆化」の背後には、心理学を人間がよりよく生きてゆくための「道具」として活かしてゆこうという意図があるように筆者には思える。いかに心理学をわれわれに奉仕させるかではなく、いかに心理学にわれわれが奉仕するかということこそが心理学の根本的な問題であるにもかかわらず、心理学を学ぶことによって、心理学的な知識を得ることによって、よりよく生きることができるようになる、さらには、不幸な、あるいは困難な状況に置かれた他者がよりよく生きてゆけるよう援助できようになる、そんな「心理学的道具主義 (psychological pragmatism)」が蔓延しているのだ。

けれども、本来の心理学は、そのように個人がいかに生きるか

ということには直接的なかわりをもたない学問である。「心理学 (psychology)」の語源、*psyche + logos* が示すのは、「この論理」、あるいは「魂の論理」であり、その意味で、心理学は、「人間の学」としての *anthropology* とは異なり、個人としての人間について云々する学問ではない。このように言うと、以下のような反論があるかと思う。「このころというのはあくまで人間のころなのだから、心理学が人間と直接的なかわりをもたないというのはおかしい」と。しかし、単に「人間のころ」にかかわる学問ということであれば、心理学以前にも、倫理学、道徳学、人間学等があり、それで事足りたはずではないだろうか。にもかかわらず、なぜ近代において心理学は生まれたのだろうか。それは、心理学が「人間のころ」、すなわち、「私のころ」「あなたのころ」「彼のころ」「彼女のころ」にかかわる学問間ではなく、人称をもたない、すなわち、非人称の「このころ」、あるいは「魂」にかかわるまったく新しい学問だったからだ、と筆者は考えている。

最初フロイトの精神分析に賛同したが、後に袂を分かち、分析心理学という独自の心理学の体系を構築したスイスの精神医学者・心理学者ユング (Carl Gustav Jung: 1875-1961) が適切にも、「ひとつの心理学的なプロセスを説明するのはもうひとつ別の心理学的なプロセスでなければならぬ」(CW, 6: par. 855) と述べたように、心理学は真にウロポロスのであり、

基盤をもたない学問である。本稿では、今述べたような心理学の
もつ歴史的背景や本質を今述べたようなユングが見た二つの夢を
通して論じてゆきたい。

二 影入道の夢

まず紹介するのは、そのユングが見た「影入道の夢」とも呼ぶ
うる次のような夢である。

夜、どこか知らない場所にいる。私は、強風に逆らい、ゆっ
くりと苦労しながら歩を進めていた。濃い霧が辺り一面に立
ち込めていて、私の手には今にも消えそうな小さなあかりが
ある。すべては私がこの小さなあかりを守るかどうかにか
かっている。突然、何かが背後にやって来たのを感じて振り
返ると、そこにとつともなく大きい黒い人影が私を追って来
ていた。恐怖にもかかわらず、私はその時、自分がこの小さ
なあかりを風のなか一晩中あらゆる危険に抗して守らねばな
らないことを知っていた (MDR, p. 108)。²⁾

ユングは、ギムナジウムを卒業後、バーゼル大学に進学するこ
とを決めてはいいたものの、そこで何を学ぶかという決定をなか
か下せないでいた。そんな袋小路のなかで、医学の勉強をしてみ
ようというインスピレーションがユングに浮かぶ。彼の父方祖父
はそのバーゼル大学医学部の教授職も務めた高名な医者で、彼自
身、そのことはよく承知していたはずだったが、医者になろうと

思ったことはそれまでになかったのだという。彼がこの「影入道」の夢を見たのは、医学部への進学を最終的に決めた、ちょうどその時期だった。

ユングによれば、この夢は、当時の彼を「驚かし、また勇気づけた」(ibid., p. 107)という。そして、彼は次のように述べる。「目が覚めた時、あの人影は『影入道』、すなわち、手にもつていた小さなあかりによってできた、渦巻くもやに映し出された私自身影であることがすぐにわかった。また、この小さなあかりは私の意識であり、私のもっている唯一のものであることも私は知っていた。理解する力というのは私がつもっている唯一の、そして最も偉大な宝物なのである」(ibid., p. 108)。さらにその時、ユングには、「No. 1はあかりの運び手であり、No. 2は影のようにNo. 1の後ろに寄り添っている」(ibid.)ことがわかったのだという。

三 No. 1人格とNo. 2人格

先ほどの引用に出てくる「No. 1」と「No. 2」というのは、幼い頃からユングのなかにあった対立する二つの人格、No. 1人格とNo. 2人格のこと指している。ここでは、まずこのことについて説明しておく必要があるだろう。

ユングは幼い頃から常に、日常的な自己の人格としての「No. 1」とそうではない非日常的な自己の人格としての「No. 2」の双

方の存在を自らの内に感じており、また、そのことに苦しんでもいた。すでに三、四歳の頃から、「イエズス会士——緑のカーテン——人喰いの秘密」(MDR, p. 32)という思考の連鎖は、ユングの人格の暗い領域、すなわち、No. 2人格を形成していて、このことは、彼のいわゆる現実適応を困難にしていたのだ(七歳時の喘息発作を伴う仮性咽頭炎や一二歳時の失神発作を伴う神経症による不登校の体験)。

幼い頃、ユングは夜に対して漠然とした恐れを抱いていた。夜になるといつも、何者かが家の周りを歩いている音がし、ラインの滝の無言の轟きが聞こえたのだという。彼にとっては、周りはどうも「危険地帯」だった。彼はこう続ける。「人々が溺れ、寺男が近くの共同墓地に穴を掘り、茶色の掘り返した土の山をつくる。風変わりな背の高い帽子をかぶり、光った黒い長靴をはき、長いフロックコートを着た、黒くしかめつらしい男たちが黒い箱を運んで来る。僧服を着た父がよくとおる声で話をしている。私たちは泣き、私は誰かがこの地面の穴に埋められるのだと教えられた」(ibid., p. 24)。

この「黒い箱」を運んで来る「黒い男」たちにユングが抱いていた恐怖は相当なもので、そんな時期のある日、家の前で砂遊びをしていた彼は、女性のような服装をした「黒い男」が森からこちらに近づいて来るのを見て、恐ろしくなり、その瞬間、「あれはイエズス会士だ」という閃きに撃たれるという出来事が起こっ

た。彼によれば、その恐ろしさは凄まじいものであり、決して忘れられないものとなったという。このことは、彼自身がこの出来事を「最初の意識的なトラウマ」(ibid., p. 25)と呼んでいることや、一〇歳の頃に彼が、この「黒い男」の人形を定規や右でつくり、定規の方は大切に筆箱のなかに保管し、さらには、それを行ってはいけないと言われていた屋根裏部屋に隠していたことにもよく示されている。つまり、彼はこうすることで始めて、「黒い男」への恐怖を鎮めることができたのである。彼はこの「筆箱の秘密」を「私の子供時代のクライマックスであり、結論であった」(ibid., p. 36)とささ述べている。

ユングの人格の暗い領域、あるいはNo.2人格を形成していた「イエズス会士——緑のカーテン——人喰いの秘密」という思考の連鎖のなかの「イエズス会士」というのは、今述べたようなエピソードから理解されるだろう(「緑のカーテン」「人喰いの秘密」については、後で紹介するユングが幼少期に見た「ファルスの夢」において明示されている)。

そして、このような「筆箱の秘密」は、彼にとつて、今述べたような自らの人格の暗い領域そのものであり、同時にそれを抱えながら日常生活を送るためのひとつの手段でもあった。にもかかわらず、彼は、そんなに大切な「筆箱」のことを一二歳時に神経症を患っている最中、そして、それから回復して以降もすっかり忘れてしまう。彼にその記憶が再び蘇ったのは、彼の中年期の心

的危機の契機となるフロイトとの別れを決定づけた『変容の象徴』を執筆するための準備として考古学の専門書を読んでいる時のことだったという。

その少年期の神経症から回復した後、この「筆箱」の記憶を失うことで、ユングの現実適応は確かに以前よりもよくなる。しかし、このことは単に、これら二つの人格にある種の統合や調和がもたらされたことを意味しない。逆にそれ以後、自らの内には二つの人格が存在しているということをやより一層明確に彼は意識するようになったと言えるだろう。ユングによれば、当時の彼のなかには、現実生きている一九世紀後半と一八世紀後半という二つの時代があり、自分の感じていた一八世紀との同一性を説明することができなかったという。

このような「内的分裂」は常にユングを苦しめた。そして、このことには終生変わりがなかったように筆者には思える。しかし他方で、当時の彼には、現実に対応するため、自らのNo.2人格の力を弱めておく必要もあった。この点について、彼自身は「一六歳から一九歳までの間、私の抱えていたジレンマという霧はゆっくりと晴れ、鬱々とした精神状態は改善した。No.1人格はますます明確なものとなり、私は学校生活と町での暮らしを楽しめるようになっていった。そして、増加する知識は、本能的な予兆の世界に徐々に浸透し、それを抑圧するようになった」(ibid., pp. 86-87)と述べている。

ユングが先に紹介した「影入道」の夢を見たのはちょうどこの頃だが、大学入学後も、No. 2 人格は消え去ったわけではなく、彼は以前と変わらず神学や神秘哲学に興味をもち、ついには、週に一度、彼の親戚が開いていた定例の降霊会に参加するようになる。また、解剖学の助手をしていた時には、単なるデモンストレーションのために行われる生体解剖のゆえ、彼は生理学にも抵抗を感じている。彼自身によれば、「私の動物に対する共感は、ショーペンハウエル哲学で言う仏教徒的な憐れみに由来するのではなく、原始的な心性の基盤、すなわち、動物との無意識的な同一化に根ざすものであった」(ibid., p. 121) という。

その意味では、この「影入道の夢」に関連して、「私はNo. 2を置き去りにしなければならぬ。……ますます私は自分がNo. 1と同一化してゆくを感じていた。そして、この状態ははるかに包括的であるNo. 2の一部分にすぎないことがわかっていった。だからこそ、私はもはや自身をNo. 2と同一であるとは感じられなくなったのである」(ibid., p. 109) と述べてはいるが、実際には、ユングは自らのNo. 2 人格を置き去りにすることは決してできなかった、と言えるだろう。

四 あかりの位置

——イニシエーションの新しい在り方

これまでの議論からもわかるように、ユングのなかには、当時

実際に生きていた「近代」と実際には生きていなかった「近代以前」とが、No. 1 人格とNo. 2 人格という形で共存していた。けれども、本当の意味で「近代」という時代にイニシエートされるためには、ユングは、これから紹介する「ファルスの夢」のなかに広がっていたような太古の神話的世界からいったん立ち去らねばならなかった。そして、先に引用した「影入道の夢」が示すのは、そのような意味でのイニシエーションだったように筆者に思える。

まず、その「ファルスの夢」である。ユングがこの夢を見たのは、先にふれた「黒い男」に彼が底知れぬ怖れを抱いていた頃、すなわち、三、四歳の頃であった。この夢は、彼が記憶している最早期のものであり、そのなかで、ユングは地下の世界に参入し、「緑のカーテン」の向こう側に「おとぎ話のなかにあるような本物の玉様の玉座」に座した巨大な「ファルス」に遭遇する。それは、「皮と剥き出しの肉でできていて、てっぺんには顔も髪もない頭にも似た丸い何かがあり、その頭のようなもの一番上には目がひとつついていて、微動だにせず上の方を見つめていた」という。夢は以下のように続く。「その部屋のなかはかなり明るかった。そこには窓もなく、ぱっと見たところ、光源はなかったが、頭上に光輝の 아우ラ があつた」(MDR, p. 26)。

先にも指摘したように、「近代」という時代にイニシエートされるためには、ユングはこの「ファルスの夢」なかに広がっていたような太古の神話的世界からいったん立ち去る必要があつた。

そして、「影入道の夢」が示すのは、そのような意味でのイニシエーションだった。このことは、これら二つの夢における「あかりの位置」の違いによく示されているように思える。

すなわち、太古の神話的世界の雲囲気の漂う「ファルスの夢」では、先に引いた「その部屋の中はなかなか明るかった。そこには窓もなく、ぼっと見たところ、光源はなかったが、頭上に光輝のアウラがあった」という記述からもわかるように、「あかり」は彼の頭上にあつた。しかし反対に、先に引用した「影入道の夢」では、彼自身が自らの手に「あかり」をもっているのである。

ユング自身、この「影入道の夢」から覚めた時に気がついているように、その「影入道」は、彼が手にしていた「あかり」によって生み出されたものだった。その意味では、先に述べたユングが抱えていた「内的分裂」、あるいは、No.1とNo.2との間の「解離」もまた、自分が手に「あかり」をもっていることよってつくり出されたものであったと言えるだろう。つまり、手に「あかり」をもっている、あるいは、そう思っているからこそ、彼は、そのような「内的分裂」に苦しみ、自らを追って来る「影入道」に常に脅かされなければならなかったのである。

けれども、このような「内的分裂」、あるいは、手に「あかり」をもっているからこそ「影入道」に脅かされなければならないというような「自己矛盾」は、ユングだけが陥っていた事態ではなかったように筆者には思える。

キリスト教以前の世界観においては、天と地の間には神話的世界が広がっており、人間とその共同体は、荒ぶる自然に取り囲まれて暮らしていた。しかし、キリスト教的な一神教の神は、自然から脅威を、すなわち、神聖さを奪い去り、自然は単なる一群のオブジェクトとなった。結果、神々のイメージはわれわれの視界から消え失せ、われわれは荒ぶる自然との一体感から切り離され、そのことによって近代的な意味での「個」、すなわち、「近代的意識」が確立される礎は築かれることになる。

近代的な「個」の確立は確かに、自然科学の発達、産業革命、飛躍的な文明の進歩、そして、それに伴う未曾有の物質的繁栄等々、多くのものをわれわれにもたらした。しかし他方で、同じものが、われわれのところに様々な「災い」をもたらすことになる。ユングが適切にも、「多くの人々がこの分断された人格に苦しんでいることは現代人の呪いのひとつであろう。……それは単に、左手のやっていることを右手が知らないというような神経症的な事柄なのではない。この状況は一般的な無意識の症状であり、拒否しようがない全人類共通の遺産なのだ」と述べたように、「近代的意識」の誕生以来、われわれのこころは、自らの内にある対立する二つの極に引き裂かれ続けている。

今述べたような「近代的意識」が確立される以前、すなわち、「近代以前」においては、「この世」と「あの世」は、アブリオリに区分されていないながらもつながりを持ち、ひとつの神話的世界を

形成していた。今述べたように、キリスト教が多神教的な神話的世界を駆逐した後でさえも、「教会」を通して、人々は「神」との、そして「向こう側」の世界とのつながりと区分を保ち続けているのである。そして、そのような「一なるもの (unity)」を基盤として、「この世」は「あの世」を指し、「あの世」もまた「この世」を指すという相互的なかかわりのなかで、イニシエーションは成立していた。そこでは、「こちら側」は「向こう側」に隠された「宝物」や囚われた「女性」を求め、「向こう側」もまた「こちら側」からのそのようなコミットメントを必要としていたと言えらるだろう。

けれども、先述のように、神々の姿がすでに失われ、さらには、一神教の神を盲目的に信仰することさえできなくなった近代においては、もはや「この世」と「あの世」との間の神話的なつながりは失われており、ここでは厳密な意味での前近代的なイニシエーションは成立しえない。近代におけるイニシエーションはもはや、「あの世」へと赴き、そこに隠された「宝物」や囚われた「女性」を獲得することだけを意味するわけではないのである。そして、この文脈で言えば、「あかり」や「宝物」が常に「向こう側」にあるのが「近代以前」であり、それらが常に「こちら側」にあるのが「近代」であるとも言えらるだろう。

さらに、この「影入道の夢」では、その「宝物」はもはや実体としては存在していない。このことは、先にも引用した「この小

さなあかりは私の意識であり、私のもっている唯一のものであることも知っていた。理解する力というのは私がつけている唯一の、そして最も偉大な宝物なのである」というユングの言葉にもよく表れている。そしてここでは、彼がそれを「知っていた」という点に注目する必要があるのだろう。「宝物」がもはや「向こう側」には存在しえない以上、英雄が「あの世」に囚われた「女性」を救出したり、そこに隠された「宝物」を獲得したりする「英雄神話」とは違い、この場合の「宝物」は、実体としてではなく、「理解する力」、すなわち、心理学的な認識として「こちら側」に存在するしかない。それが唯一の「宝物」としての「私の意識」だったように筆者には思える。

このように、この「影入道の夢」に示されていたのは、ユングにおける「私の意識」、すなわち、「近代的意識」の確立であり、それを「知る」ことは、その後の彼にとつての重要なイニシエーションであったと言えらるだろう。けれども、そこでのイニシエーションは、「ファルスの夢」に示されていた「地下の世界へのイニシエーション」とは異なり、心理学的な認識の獲得を指してなされる極めて近代的なものだったのである。

五 心理学における「自然」

この「影入道」の夢のなかでのユングの行為は、ある意味では、「自然」に逆らったものであり、そのことは、「強風に逆らい、

ゆつくりと苦勞しながら歩を進めていた」という一文にもよく示されている。そして、夜、知らない場所まで歩を進めながら、彼は、「あかり」を「向こう側」ではなく、自分の手のなかにあることを、さらには、その「あかり」が、あるいは「私の意識」が非常にはかないものであることを「知る」のである。だからこそ、彼はこの小さな「あかり」を守るべく強く動機づけられていたのだろう。この意味で言えば、この夢のなかでのユングは明らかに「内的分裂」に陥っている。

しかしながら、もしここでわれわれが、われわれのころころにこのような「内的分裂」、すなわち、「解離」という災いをももたらしたものとして、「近代的意識」の誕生を単に否定的に価値づけるならば、そのような態度は極めて非心理学的であるように筆者には思える。そうではなく、この「内的分裂」や「解離」を伴う「近代的意識」の誕生は、われわれの精神の歴史におけるひとつの必然であり、同じ意味で、この夢でユングが「あかり」を手にもっていて、それをあらゆる危険に抗して守り抜こうとしていることもまた、心理学的な必然としてとらえられなければならないのである。

同じように、先にも指摘した、手に「あかり」をもっているからこそ「影入道」に脅かされるといふ「自己矛盾」や「内的分裂」もまた、ただ単に解消されるべきもののではない。むしろ、われわれはそれをひとつの心理学的な必然としてとらえ、そのよ

うな「受苦」のなかに身を投げ入れてゆかねばならない。

例えば、この夢を単に構造的にとらえて、あるいは「外側」から眺めて、自分が手に「あかり」をもっているからこそ、「影入道」を生み出すことになるのだから、その「あかり」を必死になつて守り抜こうとするのは無駄なことである、とだけ考えるなら、そのような態度・理解もまた、非心理学的である。なぜなら、心理学的な理解とは、常に「内側」からもたらされるべきものであるからだ。心理学的な理解に到達するためには、自らがすでにそのなかに巻き込まれており、そのなかに住まっていることを自覚する必要がある。比喩的に言えば、われわれは魂という迷宮を外から眺めているのではなく、すでにそのなかにいるのである。

今ここに述べてきたことからわかるように、この「影入道の夢」でのユングは確かに、魂に欺かれ、「自己矛盾」に陥っていた。しかし、逆に言えば、魂を外から眺めるのではなく、そのように、魂に巻き込まれ騙されているからこそ、魂はその多面的で複雑な本質をわれわれの眼前に開示するとも言える。その意味では、ここでのユングは、巻き込まれ、そして騙されなければならないなかった。つまり、そこでは、魂に欺かれ、「内的分裂」や「自己矛盾」に陥ることを通してだけ、本当の意味での心理学的な理解はもたらされるのである。夢から覚めたユングが「この小さなあかりは私の意識であり……理解する力というのは私がついて

る唯一の、そして最も偉大な宝物」であることを「知りえた」のはこのためではないだろうか。先にも述べたように、この「知る」ことこそが、この夢におけるユングにとつてのイニシエーションだったのである。

先ほどの議論に戻るが、このような「知る」ことは、ある意味で「自然 (nature)」に反する「本性 (nature)」を孕んでいる。旧約聖書の創世記における「蛇の誘惑」によく示されているように、「知る」ことはすなわち、すべてがそこにある「楽園」からの放逐、あるいはその喪失を意味していた。アダムとイブは、蛇にそそのかされて、禁断の「知恵の実」を口にし、そのことによって、自分たちが衣服を身に着けていないことを「知る」。そして彼らは、その「恥じらい」のゆえ、「神」の足音から身を隠すようになり、結果、「楽園」から放逐される。同じように、近代において、「知る」こと、すなわち、「自然」からも「神」からも切り離され、いわゆる近代的な「個」が確立されたことと、以前は自らを取り囲み、すべてがそこにあった神話的世界が完全に失われたこととはひとつの本質の二つの側面である（ここでは「はや」、「教会」を通して、「神」や「あの世」とつながることさえかなわない）。その意味では、近代以降、「知る」ことは、人間にとって、自らの存在の基盤を形成する最も重要な「本性」となったとも言えるだろう。つまり、「信じる」ことではなく、「知る」ことこそが、人間にとって最も「自然な営み」となったのである。

一六世紀末から一七世紀半ばに生きたデカルトの「われ思う、ゆえにわれあり」という言葉には、すでにこのことがよく表現されている。

このように、近代以降における「自然」は、それ以前の「自然」とは異なり、「自然に反する自然」でもあった。このことは、ユングが後半生をかけて研究した錬金術の「自然」に対する考えとも似通っている。すなわち、錬金術師たちにとって「自然」は、単なる「自然」ではなく、「諸自然を征服する自然」(CW 12: par. 472)を意味していたのである。

錬金術師たちは、自らの作業を「自然に反する作業」(has *contra naturam*) (CW 13: par. 414)であると考えていたが、今述べた意味では、その「自然に反する作業」もまた、「自然」であったと言えるだろう。そして、近代という時代と不可分に結びついた心理学における「自然」もまた、「自然に反する自然」なのであり、そこで行われる心理療法もまた、近代における「自然な作業」としての「自然に反する作業」であった。ユングが錬金術研究を通して得たのは、このような弁証法的な論理であったように筆者には思える。⁹⁾

そして、この点では、ユング派の分析家ギーゲリッヒが、心理療法は通常の意味での「援助職」ではなく、その「端的な目的は『分析』である。すなわち、それは認識を獲得することであり、心理学的な諸現象の最も奥底にある核を看破することによって、

そして、それらを理解することによって、それら諸現象に公正に対処することなのである」と述べていることは非常に重要であろう。なぜなら、この「影入道の夢」でユングが「強風に逆らい、ゆっくりと苦勞しながら歩を進めていた」ように、「自然」に逆らい、「内的分裂」を生み出すことこそが、近代人にとっての、そして、近代に生まれた心理学にとっての「自然」なのであり、そこで自らを待っている「自己矛盾」を避けるのではなく、そのような「受苦」のなかに身を投げ入れ、心理学的な認識を獲得することこそが、心理療法の「目的」、すなわち、「分析」であるからだ。分析心理学における「個性化」もまた、このような近代人にとって不可避的な「受苦」やそこに身を投げ入れることによっただけ可能な「心理学的な認識」に深くかわる概念である。

六 心理学と「近代」

先にも述べたように、中世にその絶頂期を迎えたものではあるが、「自然」を「諸自然を征服する自然」ととらえ、自分たちの作業を「自然に反する作業」であると考えた錬金術師たちの思想のなかには、まぎれもなく、「近代」に通じる何かが含まれていた。このような「近代性(modernity)」こそが、心理学者ユングをしてその研究に駆り立てたように筆者には思える。この点についてユング自身は、「錬金術師たちの体験はある意味で私の体験であり、彼らの世界は私の世界でもあった。……つまり、私は、

自身の無意識の心理学の歴史的相対物に出会ったのだ。錬金術との比較対照可能性と、グノーシス主義に遡る絶えざる知識の連鎖は、私の心理学に血肉を与えた」(MDR, p. 231)と述べている。

先に「アダムとイブ」の挿話についてなされた議論との関連で言えば、錬金術に出会う以前、一九一八年から一九二六年にかけて、ユングが上の引用にもあるグノーシス主義の研究に取り組んでいたことはいへん興味深い。彼がとりわけ熱意をもって研究したのは、グノーシス主義のなかでも、二世紀に隆盛を極めた拝蛇教と呼ばれる一派の教義だったからだ。その名前からもわかるように、拝蛇教において、蛇は中心となる神格であり、人間の前触れである(CW, 9:iii, par. 311)。つまり、拝蛇教徒たちは、先述の旧約聖書の価値観を転倒し、人間の精神は、元来は未知である神から派生したものだという秘密の「知恵」を人(アダムとイブ)に授けたという理由で、蛇を自らの精神的・霊的原理と見なしたのだ。

このようなグノーシス主義と現代の心理学との間に、ユングは多くの共通点を見出し、その心理学的意義を十分に認めていたという。ここで述べたようなグノーシス主義から錬金術へと連なる思想の連鎖のなかに、ユングが心理学との共通点として見出したのは、先にも述べた他ならぬ「近代性」だったのではないだろうか。

既述のように、それは「知る」こと、あるいは、「近代的意識」

の確立と深いかわりがあるように思える。むしろ、「近代以前」の人間も意識はもっていたが、「近代的意識」の特異性は、それが自らを反省する意識、すなわち、意識に対する意識であるという点にある。それゆえ、「解離」というのは、一九世紀の心理学がこの「近代的意識」の特異性を説明するために生み出した概念であったとも言えるだろう。なぜなら、意識に対する意識は、「意識する自己」と「意識される自己」との間の「解離」を絶え間なく生み出すからだ。

このように考えると、心理学が「近代」になって生まれたのは、決して偶然ではなく、必然であったということがわかるだろう。つまり、心理学の必要性は、自らの意識を省察する意識としての「近代的意識」が、それまでの「自然」との、あるいは「神」とのつながりを立ち切ることによってはじめて生じたのであり、その意味では、心理学は「近代以前」には決して成立しえない学問だったのである。このことは、Wundtが始めた古典的な実験心理学が、その方法論として「内観法」を採用し、「意識」をその研究対象としたことにもよく示されている。

今述べた意味で、心理学は、他のいかなる学問にも還元されない。「近代」という時代におけるまったく新しい学問だった。冒頭で引用したように、ユングは「ひとつの心理学的なプロセスを説明するのはもうひとつ別の心理学的なプロセスでなければならぬ」(CW 6, par. 855)と述べたが、このような心理学の特

異性が、意識に対する意識としての「近代的意識」のそれとパレルであることは明らかであろう。このことは、「ここらだけかこころを観察できる」(CW 9-1, par. 384)という彼の言葉にもよく表されている。

ユングは、錬金術の研究に没頭し始めた当初、「そうだったのか！ 私は最初から錬金術の研究をするべく運命づけられていたんだ」(ibid., p. 23)という直感に撃たれたという。この意味では、本稿でとりあげた「影入道の夢」を見たユングは、最初から上記のような本質をもつ心理学を研究するべく運命づけられていたと言えるのかもしれない。彼はこの時すでに、自らの「内的分裂」は自らによって生み出されるという「自己矛盾」を孕む「近代的意識」の本質を「知っていた」からだ。先にも述べたが、このような認識は極めて心理学的なものであり、その意味で、彼は自らの生きた時代の「先駆け」であった。このことは、この「影入道の夢」の第一文、「夜、どこか知らない場所にいる」にもよく示されていたように筆者には思える。

七 おわりに

今述べたように、ユングは彼が生きた時代の「先駆け」だった。しかし同時に、彼にも超えられなかった「限界」がそこにはあったように思える。むしろ、それは単に、彼個人の「限界」なのではなく、彼の生きた時代全体が抱える「限界」でもあったのだら

う。ユングは、この「影入道の夢」を見た当時を振り返り、「青年期（一八九〇年頃）、私は無意識に「近代の」時代精神に囚われていて、そこから抜け出す術をもたなかった」（MDR、p. 263）と述べているが、この超えられなかった「限界」は、青年期に限らず、その後のユングが生涯にわたって曝され続けたものであったように思える。そして、このことは、彼がこの世を去る一九六一年に出版された『人間と象徴』のなかに収められた「無意識への接近」と題された論文での以下のような記述にもよく示されている。

科学的理解が発達した結果、われわれの世界は非人間化（dehumanized）された。もはや人は自然に包まれてはおらず、自然現象との情緒的な「無意識的同一性」を失ってしまったので、人は宇宙のなかで自らが孤立していると感ずる。……人と自然とのつながりは失われてしまった。そして、それに伴って、象徴的つながりを供給していた深遠な情緒的なエネルギーもまた消え去ってしまったのである。⁽¹²⁾

この引用から筆者が感じるのは、ユングのなかにあった、そして、「近代」の精神が抱いていた「近代以前」へのある種のノスタルジーである。「近代」の精神が目指すべきは、単なる「近代以前」への回帰ではなく、自らの内にあるそのようなノスタルジーを自覚し、「近代」そのものを超えてゆくことだったのだろう。その意味では、われわれ人間にはもはや後戻りの道はなく、歴史

は前に進んでゆくしかない。そして、そこでわれわれ心理学者、あるいは心理治療者が果たす役割は、そこに生起する現象を絶えず心理学的に省察してゆくことなのではないだろうか。

（付記）…三十周年記念大会当日、シンポジウムでは、ユング派分析家としての筆者の立場から、「近代人の『受苦』としての『自己実現』——ある中年女性の事例を通して——」というタイトルで自験例を中心に発表を行ったが、守秘義務の観点から、発表内容を本誌にそのまま掲載することはせず、分析心理学と近代とのかかわりについて述べた、このような純然たる論考に差し替えさせていただいたことをここに断りし、了承を願いたい。

- (1) 本稿では、慣例により、英語版ユング全集（CW: *The Collected Works of C. G. Jung*, Princeton University Press, 1953-1979）からの引用は、以下、巻数とページ数で示す。
- (2) 本稿では、ユングの『自伝』（Jung, C. G. (1962): *Memories, Dreams, Reflections* (recorded and edited by Jaffe, A.), London: Fontana Press, 1995.) からの引用は、以下、MDRとこの略語と頁数で示す。
- (3) 田中康裕（二〇〇一）：『魂のロジック』日本評論社、p. 19 ff.
- (4) 河合俊雄（一九九三）：「ユング／ヒルマンの元型的心理学」In: 『元型的心理学』（Hillman, J. 著）青土社、p. 170.
- (5) Jung, C. G. (1961): "Approaching the Unconscious," In: *Man and His Symbols*, New York: Laurel, 1968, pp. 5-6.
- (6) Giegerich, W. (1994): *Animus-Psychologie*, Frankfurt u. a.: Peter Lang, S. 270.

- (7) 田中康裕 (二〇〇二): 「参入と分割」『大正大学カウンセセリントン
研究所紀要』第25号, pp. 64 ff.
 - (8) 日本聖書協会 (一九八九): 『聖書』新共同訳, pp. 3-5.
 - (9) 田中康裕 (二〇〇〇): 「分析心理学における錬金術のイメージと
論理」河合隼雄編『講座心理学療法3 心理学法とイメージ』岩波書
店, pp. 142 ff.
 - (10) Giegerich, W. (1998): "The Opposition of 'Individual' and
'Collective' — Psychology's Basic Fault," *Harvest* 42, pp.
8-9.
 - (11) Jonas, H. (1964): *The Gnostic Religion*, Boston: Beacon Press,
1964, p. 93.
 - (12) Jung, C. G., op. cit. p. 85.
- (たなか・やすひろ、分析心理学・
臨床心理学、大正大学専任講師)